الجود الحلو فی ارکان الوضوء
بارکان تعریف کی ارکان وضو کے بیان میں
۱۳۲۴ھ
تصنیفِ لطیف
اعلیٰ حضرت، مجدّدِ دین وملّت،
امام احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ
اعلیٰ حضرت نیٹ ورک
Alahazrat Network

کتاب الطّہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

اَلْجُوْدُ الحلُوفی ارکانِ الوُضُوْء ۱۳۲۴ھ

(بارانِ شیریں ارکانِ وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱ مسئولہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال مکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیہ حبر الفنون العقلیہ مجدد المائۃ الحاضرہ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم، وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کَے واجب اعتقادی اور کَے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ما جازی علماء امۃ حبیبہ

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمت کے علماء کو عطا فرمائی۔ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلم دائما ایھا السائل الفاضل رزقك اللہ علما نافعا ھذا سوال لایھتدی الیہ الا من وفقہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم[1]۔

اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔(ت)

مجتہد جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان کرے، اگر وہ اذعان[2] بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

---

[1] اقول[1] والاذعان[2] یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقہیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد)

اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظن غالب اور رائے راجح، جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت)

[2] اذ اذعنا بشیئ فان لم یحتمل خلافہ اصلا کوحدانیۃ اللہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالٰی

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے[1] خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور محمد صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف[1]: فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جلیل تحقیق۔

ف[2]: معنی الاذعان

[1] القرآن الکریم ۳/ ۷۴

16 (اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین[1]) تو وہ فرض اعتقادی[2] ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئا لاعن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیدا جنیا تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل الاحتمال لانظر الیہ اصلا ولاینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشئ عن دلیل فیجعلہ ظنا والکل داخل فی الاذعان ۱۲ منہ۔

حقانیت ــــ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کرلی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا نہ ہی یہ علم کو درجۂ یقین سے نیچے لا سکتا ہے، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں۔ (ت)

[1] لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحا لایصل الی درجۃ ھذا الیقین۔

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

[2] **اقول** والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاحاد لایفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

اقول (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں۔ (ت)

ف: معنی الاعتقاد

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریاتِ دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت) اور ہمارے اساتذۂ کرام کا معوّل ومعتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

۱؎ **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوٰی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ماعلیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاوٰی وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

۲؎ وفسرت الضروریات بما یشترك فی علمہ الخواص والعوام **اقول** المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاط بعلمائہ والافکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ما عدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم وان کان جھلا مرکبا فلاتجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ

ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو خواص وعوام سب جانتے ہوں **اقول** عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق وشغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں ورنہ بہت سے اعرابی جاہل خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں۔ اس معنی پر نہیں کہ ان ضروریاتِ دین کے منکر ہیں، بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبر نہ رہے۔ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: معنی ضروریات الدین

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وقد تقرر ان البداهة والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررا وعلما ظاهرا فالاخرى التى لم تكن تحتاج فى ظهورها الا الى ظهور الاولى تلتحق عندهم بالضروريات وان كانت نظرية فى نفسها الا ترى ان كل قوس لم تبلغ ربعا تاما من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بديهى عند المهندس لايحتاج اصلا الى اعمال نظر و تحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما نظريين فى انفسهما هكذا احال ضروريات الدين۔

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت و نظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کرلے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذاتِ خود نظری تھا۔ دیکھئے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وُہ قوس جو دَور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ وہ مشہور مسلّم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذاتِ خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریاتِ دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۱۲ مترجم) (ت)

جزمی میں اصلاً شبہہ نہیں[ف]، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرطِ صحت و برائت ذمہ

[لہ] وان کان عارفا بخلاف ما فان سطوع انوار الحجج الالٰھیۃ ربما یبلغ عندہ مبلغا یقول اذا جاء نھر اللہ بطل نھر معقل وعن ھذا ربما اول القطعیات الاٰتیۃ علٰی خلاف ما عن لہ کما وقع لسیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی مسئلۃ الکنز وقولہ فی سیدنا عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ ما قال مع القطعیات الواردۃ فی حق البدریین عموما والعشرۃ خصوصا رضی اللہ تعالٰی عنھم احسن الرضا وعن ھذا تری ائمتنا وغیرھم قائلین فی کثیر من الاجتہادیات المختلف فیھا بین الائمۃ ان ھذا مما لایسوغ الاجتہاد فیہ حتی ینقض القضاء بہ کحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار ہوگئی"۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا۔ اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ کے بارے میں انھوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انھیں خدا پر تر کی بہترین رضا و خوشنودی حاصل ہو — اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: جلیلہ: ربما یحصل للمجتھد القطع بما یری مع علم الخلاف۔

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے[1] یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهو مع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للاكفار بالخلاف والانكار وهذا الذی اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالى عقد حار فی حلها حائرون وبار بجهلها بائرون "والله يهدی من يشاء الى صراط مستقيم"[1]۔

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہتے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبوح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور رفیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذنِ الٰہی ایسے بہت سے عُقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)

[1] **اقول**[ف] وزدت هذا لان قولهم مایفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

اقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل على الكافي وغيره كثير من المعتبرات۔

[1] القرآن الکریم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برارت ذمّہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اُس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی کہ بغیر اُس کے حکمِ صحت حاصل اور برارت ذمہ محتمل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔ ت) بحرالرائق میں ہے:

فی التحریر الفرض ماقطع بلزومه[۱] وعرفه فی الکافی بمایفوت الجواز بفوته وھو یشمل کل فرض بخلاف الاول اذ یخرج عنه المقدار فی مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنی لکنه تعریف بالحکم موجب للدور، والظاھر من کلامھم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین

تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریف اول کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسح سر کی مقدار خارج ہوجاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دور کا باعث ہے اور اصول وفروع میں کلامِ علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا الحل لفوته بفوت کل واجب ولوعملیا والشیئ قدیکون فرضا برأسه وفوات الصحة انماکان یشمل الاول فزدت الاٰخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافھم۔

حلت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہوجاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہوجاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برارت ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہوجائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

قطعی وظنی هو فی قوة القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوته فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکماله، والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورة وذکر فی النهایة انه یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائهما فی معنی اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق علیه الاصحاب اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیه هو الواجب الذی لا یفوت الجواز بفوته بل یحصل بترکه النقصان والکلام هنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوته فلا مخالفة اھ مختصرا۔[1]

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسحِ سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہوسکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں"۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص وکمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہوجائے۔ لہذا کلامِ نہایہ اتفاقِ حنفیہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔ (ت)

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

علامہ سید طحطاوی نے حاشیۂ درمختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا،

وفی النھر ما یفید ان دلیل الفرض العملی اقوی[1] اھ۔

اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ

اقول فـ هذا مستفاد من البحر ایضا نقوله والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاٰخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوۃ ثم یظھر افادۃ الافتراض بخصوص المقام، ای خصوص یفیدہ بعد مالم یظھر فی الدلیل قوۃ فوق ما یفید الوجوب، وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظھر للمجتھد یتقوی الظنی قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الاقوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے"۔ تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہوگی، جب دلیل میں افادۂ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

فـ: معروضۃ[2] علی السید الطحطاوی۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۶۱

وانا اقول[1] وباللہ التوفیق

بل القطع[2] علی ثلثة اوجہ، قطع عام یشترک فیه الخواص والعوام وھو الحاصل فی ضروریات الدین، وخاص یختص بمن مارس العلم وھو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیة المجمع علیھا، والثالث قطع اخص یختلف فی حصوله العلماء کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء۔

اور میں کہتا ہوں ۔ وباللہ التوفیق۔
بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیت جس میں عوام وخواص سب شریک ہوں ۔ یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے ۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

فربما یؤدی ذھن عالم الی قرائن ھجمت وحفت فرفعت عندہ الظنی الی منصة الیقین ولا تظھر ذلك لغیرہ او تظھر فتظھر له معارضات تردھا الی المرتبة الاولٰی من الظن واعتبرہ بمسألة سمعھا صحابی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم شفاھا وبلغ غیرہ باخبارہ فھو قطعی عندہ ظنی عندھم

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجۂ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے ۔ یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجۂ ظن پر لوٹا دیتے ہیں ۔ اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبانِ رسول صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے سُنا اور دوسرں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

---

[1] تطفل[3] علی البحر وغیرہ کثیر من المعتبرات۔
[2] تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

فالمجتهد لایثبت الافتراض الابما حصل له القطع به فان کان العلماء کلهم قاطعین به کان فرضا اعتقادیا وان کان قطعا خاصا بهذا المجتهد کان فرضا عملیا هذا ماظهرلی وارجوان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی والیه اشرت فیما قررت فاعرف۔

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے ۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہوچکی ہے ۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی ہے ۔ اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا ۔ اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا ، اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہیے ۔ (ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا :

ولایخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ما ثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیه[1]

مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا حوالہ دیا۔

اقول[ف] وهذا بعید من مثله رحمه اللہ تعالٰی فهذا اصطلاح فقهی ولایقضی علیه اصطلاح

اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی جیسی شخصیت سے بعید ہے ۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف : معروضۃ علی منحۃ الخالق ۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

خاص اصولی مع انہ ھو[۲۵۱] اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہوسکتا' باوجودے کہ

الناقل ھٰھنا وفی رد المحتار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولھم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذٰلک یسمی فرضا عملیا فلفظ الواجب یقع علی ماھو فرض علما وعملا کصلٰوۃ الفجر وعلٰی ظنی ھو فی قوۃ الفرض فی العمل کالوتر حتی یمنع تذکرہ صحۃ الفجر کتذکر العشاء وعلٰی ظنی ھو دون الفرض فی العمل وفوق السنۃ کتعیین الفاتحۃ حتی لاتفسد الصلٰوۃ بترکھا لکن تجب سجدۃ السھو[۱] اھ۔

خود علامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں) اور رد المحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض' اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں، وتر واجب فرض ہے، تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاداً اور عملاً دونوں طرح فرض ہے۔ جیسے نمازِ فجر' اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نماز وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہوسکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر ہے جیسے قراءتِ نماز میں سورۂ فاتحہ کی تعیین کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اھ۔

ثم لعلہ لامساغ للشبھۃ اصلا فیما قررت فان الفرض لم یثبت عند المجتھد الابدلیل قطعی عندہ وان لم یکن کذٰلک عند غیرہ فافھم۔

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

---

[۱] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۰
رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۴

درمختار میں ہے :

الفرض ماقطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وهو مایفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتهادی فی الفروض فلایکفر جاحده۔[1]

فرض وُہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہوجائے گا جیسے اصل مسحِ سر، اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقررشدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

اقول بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة :

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں :

الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القراٰن المفسرة المحکمة والسنة المتواترة التی مفهومها قطعی۔

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی ویقینی ہو) جیسے قرآن کریم کے مفسّر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔

الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المؤولة۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے۔

الثالث عکسه کاخبار الاٰحاد التی مفهومها قطعی۔

(۳) اس کے برعکس (وُہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیثِ آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔

الرابع ظنیهما کاخبار الاٰحاد التی مفهومها ظنی۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت واثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

فبالاول یثبت الفرض والحرام وبالثانی والثالث الواجب وکراھۃ التحریم وبالرابع السنۃ والمستحب، ثم ان المجتھد قد یقوی عندہ الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عندہ من القطعی فما ثبت بہ یسمیہ فرضا عملیا لانہ یعامل معاملۃ الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجبا نظرا الی ظنیۃ دلیلہ فھو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبرالواحد عندہ الی حد القطعی ولذا قالوا انہ اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن بہ حتی ثبتت رکنیۃ الوقوف بعرفات بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحج عرفۃ۔[1]

قسم اول سے فرض وحرام، دوم وسوم سے واجب وکراہت تحریم اور چہارم سے سنت ومستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے کیونکہ وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی وعملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی وعملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفۃ" (حج وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی (ت)

اس کے بعد عبارت مذکورۂ تلویح نقل فرمائی۔

اقول ھذا الکلام کلہ مذکور فی الطحطاوی عن النھر بمحصلہ سوی ما افاد بقولہ بل قد یصل الخ

اقول اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیۂ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالہ سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب قد یطلق الفرض علی ما لیس الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۴

وھو کلام کاف فی ابداء الفرق فی الفرض والواجب العلمیین وصدرہ وان کان علی سنن ما قالہ البحر حیث قال قریبا من القطعی فاٰخرہ وذکر حدیث عرفۃ ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیہ وباللہ التوفیق۔

یہ بیان کیا ہے کہ" بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرض عملی اور واجب عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ اگرچہ کلام بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی" "قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الاسترسال فیہ عن قصد المقال بید انہ لاینبغی^ف۱ اخلاء المقام عن افادۃ ان ماذکر تبعا الطحطاوی والنھر وکثیرین من الفارق بین الوجوب و بین السنیۃ والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیۃ فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخیرین بما فیہ ظنیۃ فی کلیھما غیر مسلم ولاصواب^ف۲ کیف و حفوف الظن بکلا الطرفین لاینزل الطلب عن المظنونیۃ

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنان قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نامناسب نہ ہوگا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت واستحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح ودرست ہے۔ اور یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

ف۱: تطفل^۵ علی النھر الفائق والطحطاوی وردالمحتار وکثیرین۔

ف۲: تحقیق ان الدلیل الظنی الثبوت والاثبات معاً ھل یثبت الوجوب ام الاستنان۔

والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لاغير، وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتميا ويفيد الوجوب عند الظنية ثبوتا او اثباتا اومعاً وقد يكون ندبيا ترغيبيا فيفيد السنية او الاستحباب ولوكان قطعيا يقينيا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجازم من غير ان يبقى فيه للمكلف خيار وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف۔

ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد في الفتح ما جنحت اليه واومى الى ما عولت عليه حيث قال بعد ما بحث وجوب التسمية في الوضوء "فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظني الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجاآوری کا مطالبہ) تومظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندۂ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوبِ تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (يعنی قوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لاوضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه[1] فانه مع احادیثه یحتمل نفی الفضیلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة لیس من قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لا صلٰوة الا بفاتحة الکتاب. بل بالمواظبة من غیر ترك لذٰلك فالجواب ان ارادوا بظنی الدلالة مشترکها سلمنا الاصل المذکور۔

افادہ ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیثِ تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی ــــ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنّی ہے کیونکہ خبرِ واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنّی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنٰی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قراءتِ فاتحہ کا وجوب سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد: "لا صلٰوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قراءت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا **جواب** یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنّی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنٰی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)

(ای فان الوجوب لایثبت بالشك، **اقول** بل لو کان الشك فی احد طرفی الثبوت والاثبات لکفی لتنزیله عن

(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔ **اقول** بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثباتِ وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

---

[1] جامع الترمذی باب ما جاء فی التسمیۃ عند الوضوء حدیث ۲۵ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۰۱

17

مرتبة اثبات الایجاب ـــ ثم اقول[۱۲] غیر[ف۱] ان ھذا الاحتمال لامساغ لہ فی کلامھم بعد ملاحظۃ المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الا المصطلح قال) ومنعنا کون الخبرین من ذٰلک بل نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور (ای فلیس مشکوکا بل موھوما قال) فان[ف۲] النفی متسلط علی الوضوء و الصلٰوۃ فیھما فان قلت النفی لایتسلط علی نفس الجنس بل ینصرف الٰی حکمہ وجب اعتبارہ فی الحکم الذی ھو الصحۃ فانہ المجاز الاقرب الی الحقیقۃ وان قلنا یتسلط ھنا (علی الجنس) لانھا حقائق شرعیۃ فینتفی شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے ـــ ثم اقول مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہوسکتا جب کہ یہ ملاحظہ کرلیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ یُوں کہتے ہیں: دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظنِ اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں:) مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفیِ صحت اور نفیِ کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۱۲م) بلکہ (نفیِ صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے اور ۱۲م) نفیِ کمال کا احتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کررہا ہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لاوضوء" اور حدیث "لاصلٰوۃ" میں نفی وضو اور نماز پر وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ف۱: تطفل[۶] علی فتح القدیر۔

ف۲: نحو لاصلٰوۃ ظاھرہ نفی الصحۃ لا الکمال۔

شرعا وان وجدت حسا فاظهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل۔

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحتِ وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحتِ نماز نہیں ۱۲ام)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی اگرچہ حسّی طور پر موجود ہوں (اب معنٰی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ام) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر و واضح ہے ۔ اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلافِ ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور (اي اثباته ح السنية والندب لا الوجوب بل يثبت الوجوب لحصول الترجيح وان تطرق الظن الى الطرفين جميعا قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا

اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدۂ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہوگیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلَّق (احتمالِ راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

مشی المصنف رحمه الله تعالٰی فی خبر الفاتحة حیث قال بعد ذکرہ من طرق الشافعی رحمه الله تعالٰی ولنا قوله تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القراٰن والزیادة علیه بخبر الواحد لاتجوز لکنه یوجب العمل فقلنا بوجوبها و ھذا ھو الصواب[1] اھ مزیدا منا مابین الاھلة۔

مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمہ اللہ تعالٰی نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کو امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں، اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو"۔ اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہوسکتا لیکن خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قراءتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے ــــ اور یہی صحیح ہے اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی ــــ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا دی گئی ہے: ۱۲م)

اقول[13] و تحریر ما تقرر ان الادلة السمعیة تسعة اقسام لان لها طرفین الثبوت و الاثبات و کل علٰی ثلٰثة وجوہ القطع والظن والشک۔

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت[1] اور اثبات[2]۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین[1]، ظن[2]، شک[3]۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں ــ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی[1] یا ظنی[2] یا شکی[3] ــــ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی[4] یا ظنی[5] یا شکی[6] ــــ ثبوت شکی ہو اور اثبات قطعی[7] یا ظنی[8] یا شکی[9] ۱۲م)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه تسعة اقسام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطهارة دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۲۱

خمسۃ منہا وھی ما فی احد طرفیہا شك لا یثبت فوق سنیۃ او ندب وان اشتملت علٰی طلب جازم والاربعۃ البواقی کذٰلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم والا فان کان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب ۔

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا — یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں — اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں — اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

ثم الظاہر[ف] ان السنیۃ لا تثبت بالشك بل ھو المتعین والالزم التقول علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذہ فی الحلیۃ ان الاستنان لا یثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعۃ مستحب لا سنۃ، ثم قال یقاس علیہ باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفۃ والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وھو الاستحباب، اما ماروی ابن ماجۃ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل یوم

پھر ظاہر — بلکہ متعین — یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی — اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسلِ جمعہ مستحب ہے، سُنّت نہیں — پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے — رہی وہ حدیث جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔

العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ[1] اھ۔

فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قرباں اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا اھ۔

فافادان ضعفھما یقعد ھما عن افادۃ الاستنان وکذٰلک قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ ما نصہ" واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب[2] اھ"۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادۂ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسلِ جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجۂ حسن تک پہنچادیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا اھ"۔

وقد المنا بطرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" وایضا حققنا فیھا بما لامزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔

ف: ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول[۱] الشک فی الاثبات

ثم اقول اثبات میں شک بھی ویسے

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۷۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ف: رسالہ ہذا فتاوی رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلٰحضرت علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین" میں افادہ شانزدہم ۱۶ سے افادہ بست وسوم ۲۳ (۲۳ ۱۶ افادات) کو "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك فی الثبوت فاذن[ف] الاوضح الاجمع الاشمل الاکمل ان نقول النصوص الطلبیة علی ثلثة اقسام ما فیه طلب ترغیب مجرد او مع تاکید او طلب جازم وکل منها علی تسعة اقسام کما قدمت فهی سبعة وعشرون قسما لایثبت الافتراض منها الا واحد وهو یقینی الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثة تفید الوجوب وهو ظنی الثبوت او الاثبات او کلیهما مع الطلب الجازم فی الکل واربعة تفید الاستنان وهی نظائر ما تفید الفرضیة والوجوب فی الثبوت والاثبات بیدان الطلب فیها مؤکد غیر جازم والبواقی وهی تسعة عشر تفید الندب وهی التی فی احد طرفیها شك ولو الطلب جازما اوکان الطلب فیها طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک ——— تو اب زیادہ[ف] واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یُوں ہوگی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: وہ[۱] جن میں بلا تاکید صرف ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ[۲] جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ وہ[۳] جن میں طلب جزمی ہو ——— اور ان میں سے ہر ایک کی نَو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس[۲۷] قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یُوں کرلیں مثلاً (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی[۱] یا ظنی[۲] یا شکی[۳] ——— یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی[۴] یا ظنی[۵] یا شکی[۶] ——— یا ثبوت شکی ہے اثبات قطعی[۷] یا ظنی یا شکی ۱۲ م) ——— ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے ——— یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہوں ——— اور تین[۳] قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے ——— یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت[۱] یا اثبات[۲] یا دونوں[۳] ظنی ہوں ——— اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں ——— یہ وُہ ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی[۱]،

ف: التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرین قسما

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین، وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما و تنزیھا و خلاف الاولٰی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللّٰہ الھادی الٰی سواء الصراط ھذا ھو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلک لا تجد فی غیر ھذہ السطور۔

یا دونوں ظنی[۲] یا ایک ظنی[۳] ۔۔۔ اور باقی انیس[۱۹] قسمیں مندوب ومستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں ۔۔۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس[۱۰] صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے اثبات قطعی[۱] یا ظنی[۲] یا شکی[۳] ۔۔۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی ۔۔۔ یا ثبوت قطعی[۵] ہے اثبات شکی ۔۔۔ طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ[۵+۵=۱۰] صورتیں ۱۲م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو[۹] صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کُل ۱۹ ہوگئیں ۱۲م) ۔۔۔ اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، اور خلاف اولٰی کو قیاس کرلیں اور مقامِ احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو ۔۔۔ اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے ۔۔۔ یہ وہ تابندہ ودرخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے ۔۔۔ تو اسے حفظ رکھئے۔ (ت)

یہاں[ف] سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم واعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولاعکس، اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر واجب عملی واجب اعتقادی ہے ولاعکس۔

ثم اقول[۱۵] (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں کما ھو المتعارف عند علمائنا (جیسا کہ یہی ہمارے علما کے ہاں متعارف ہے۔ت) اور لا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقاً اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی یا بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نامحتمل کلام آتی میں معانی اُولٰی

ف: فرض واجب اعتقادی وعملی چاروں کی نسبتیں۔

یہی مراد ہوں گے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں و باللہ التوفیق۔

وضو میں فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ[ف۲]

(فان الفرض یطلق علی الرکن و علی الشرط کمافی الدر[۱] وعلی مالیس برکن ولا شرط کترتیب ماشرع غیر مکرر فی رکعۃ کترتیب القعدۃ علی السجود والسجود علی الرکوع، والرکوع علی القراءۃ، و القراءۃ علی القیام فانہا فروض لیست بارکان ولاشروط کمافی الشامی[۲] عن الغنیۃ **اقول**[۱۶] وکانہ[ف۳] نظر الی انہا برزخ بین الدخول و الخروج والافنیہ کلام لمن تامل فلیتامل)

(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی — جیسا کہ درمختار میں ہے — اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے۔ جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرارت پر، قرارت کی قیام پر — کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ **اقول** شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخل نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحب تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہئے۔ (ت)

چار ہیں **اول** منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک، اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس ہیں دس استثناء ہیں،

ف۱: مسئلہ، وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

ف۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط و ما سواھما۔

ف۳: تطفل علی الغنیۃ و رد المحتار۔

---

[۱] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸

[۲] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض علی مالیس برکن ولا شرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

" " " " " " " " " " " " " "

(١) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(٢) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتدبہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں،

وبالغ الامامان عبد اللّٰه بن عمر وعبد اللّٰه بن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهم فکف بصرهما۔

دُو اماموں حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(٣) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے[ف1] میں جو حصہ بند ہوجاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اُتنا حصہ دُھلنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہوجائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، ردالمحتار میں ہے:

لوغمض عینیه شدیدا لایجوز بحر، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحه علی نظم الکنز ان ظاهر الروایة الجواز واقره فی الشرنبلالیة تامل[1] اھ کلام الشامی اقول[ف2] رحمه اللّٰه العلامة السید انما عبارة البحر هکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولاباس بغسل الوجه مغمضا عینیه، وقال الفقیه احمد بن ابراهیم ان غمض عینیه شدیدا لایجوز[2] اھ فمفاده

اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا ــ بحر ــ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہوجائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے ــ تامل کرو اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی ــ **اقول** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ: اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ ــ تو عبارت

ف١: مسئلہ، وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہوجائے گا۔

ف٢: معروضة علی رد المحتار۔

---

١ ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق وتقسیمہ الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٦٦

٢ البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/١١

ایضاً لیس الاان المذھب الجواز وعدمہ قول احمد بن ابراھیم فلیتنبہ۔

بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہوجانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے ــــ تو اس پر متنبہ رہنا چاہیے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے۔ بحرالرائق میں ہے:

اما الشفۃ فقیل تبع للفم۔[1]

مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔(ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار۔[2]

برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں ــــ مثلاً ابرو، مونچھ، بچی ــــ سے چھپی ہوئی نہ ہو۔(ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں۔

(۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحہ اوغسلہ کلا منھما کلا اوثلثا اوربعا اولما یلاقی البشرۃ فقط اولاشیئ کما فی ردالمحتار۔[3]

کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی، یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں۔ جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔(ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابویوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والاذن

رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[2] الدرالمختار〃 مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹
[3] ردالمحتار〃 داراحیاء التراث عربی بیروت ۱/۶۸

به يفتى[1]

ضروری ہے ، اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے :

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمه وظاهرة ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف فی الملتحی اماالمرأة والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا[2]

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں ـــ اس عبارتِ بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے برخلاف ہے ـــ بحر ـــ اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا باتفاق فرض ہے۔(ت)

تنبیہ : اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اُس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصّہ بدن پر بال ہوں حتی یدخل فی بشرة ماتحت اللحیة کماظن (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا۔ ت) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضرور نہیں، اور ظاہر الروایۃ و مذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں :

البیاض الذی بین العذار وشحمة الاذن من الوجه حتی یجب غسله عندهما خلافا لابی یوسف لان البشرة التی ینبت

جو سپیدی رخسار اور کان کی لَو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔ اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

علیھا الشعر لا یجب ایصال الماء الیھا فما ھو ابعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانہ استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ما کان[1] اھ۔

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصّہ اس سے دُور ہے اس تک پہنچانا بدرجۂ اولٰی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ (ت)۔

اور امام دارالہجرۃ سیّدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہوا کہ اُن کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔

میزان الشریعۃ الکبرٰی للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین شعر الاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالک وابی یوسف انہ لیس من الوجہ فلا یجب غسلہ مع الوجہ فی الوضوء[2]۔

تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وُہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں (ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے۔

اقول[ف] اما ابو یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمھور والروایۃ النادرۃ عنہ ایضا مفصلۃ لا مرسلۃ و اھل البیت ادری بما فی البیت و امّا مالک فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح

اقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول، قولِ جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں، اور اہلِ خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے ۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: تطفل[9] علی الامام الشعرانی۔

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۵۰

المقدمة العشماویۃ لابن ترکی ان الوجہ حدہ طولا من منابت شعر الراس المعتاد الی اٰخر الذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن[1] اھ وفی حاشیتہ للسفطی ما بین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) او المسامت لہ یجب غسلہ لانہ من الوجہ[2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔

مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ، طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ ۔ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی اُبھری ہوئی لَو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے' اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا۔

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثنا ہیں:

(۱) خود کُہنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز[ف] کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے' جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سُرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں، درمختار میں ہے:

لایمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث

طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسّو کی بیٹ جس کے

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو وغسل کا مانع نہیں۔

---

[1] شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

[2] حاشیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ للسفطی

لم یصل الماء تحتہ وحناء ولو جرمہ[ف۱] بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقا ای قرویا او مدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ[۱]

نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوٰی ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قولِ اصح پر مطلقاً یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لکن فی النھر لو فی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر[۲] اھ۔

لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوٰی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ

ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قولہ "و حناء ولو جرمہ بہ یفتی۔" اقول[ف۲] و بہ یظھر حکم بعض اجزاء کحل تخرج فی النوم و تلتصق ببعض الجفون او تسقر فی بعض المأق وربما تمر

میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوٰی ہے" پر میں نے یہ لکھا ہے: **اقول** اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو وغسل میں ان

ف۱: **مسئلہ**: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہوجائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

ف۲: **مسئلہ**: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں اور بعد کوئے میں محسوس ہوا تو اصلاً باک نہیں۔

---

۱ الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

۲ ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

الیہ علیھما فی الوضوء والغسل ولایعلم بھا اصلا فلا یکفی فیہ التعاھد المعتاد ایضا الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذٰلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالۃ النص فان الحاجۃ الی الکحل اشد واکثر ولیعلم ان ظھورہ فی مؤق بعد مایمر علی الطھارۃ شیئ من زمان کما یراہ بعد ماصلی مایلتفت الیہ اصلا فانہ ربما ینتقل بعد التطھر من داخل العین الی الماٰق والحادث یضاف الی اقرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیہ الوجہ الاول لاغیر ھذا کلہ ماظھرلی ولیحرر، واللہ تعالٰی اعلم۔

پر باتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا' کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے۔ اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت وکثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو۔ ایسا ہوتا رہتا ہے۔ اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ۱۲م) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ورأیتنی کتبت فیہ علی قولہ لایمنع ماعلی ظفر صباغ اقول ف ویعلم منہ حکم المداد

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے: اقول اس سے اس

ف: مسئلۃ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں۔

لہ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتبۃ المجمع الاسلامی مبارکفور ۱/۱۱۰

على ظفر الكاتب فانه يضع القلم
على ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه
لينفتح فيصيب ظفره جرم من
المداد وربما ينسى فيتوضأ
ويمر الماء فوق المداد ولا يزيله
فمفاده ماهنا الجواز ورأيت
التنصيص به فى حاشية العشماوية
من كتب السادة المالكية
حيث قال تجب ازالة
ما يمنع من وصول
الماء كعجين وشمع و
وكذلك الحبر المتجسد
لغير كاتبه ونحوه كبائعه
وصانعه واما الكاتب
ونحوه ان راٰه بعد ان
صلى فلا يضر اذا مر يده
على المداد لعسر الاحتراز منه
لا ان راٰه قبل الصلوٰة
وامكنه ازالته اھ
وهو كله واضح موافق
لقواعدنا الا قوله اذا
مر يده على المداد
فانما شرطه لان المدلك

روشنائی کا حکم معلوم ہوجاتا ہے جو کاتب کے ناخن
پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے
کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف
کشادہ ہوجائے اس طرح سے روشنائی کا جرم
ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول
جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے
پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں
جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہوجائے۔
اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں
میں سے حاشیۂ عشماویہ میں دیکھی، اس میں لکھا
ہے: اس چیز کو دُور کرنا ضروری ہے جو پانی کے
پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم، اور ایسے ہی
جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس
کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو۔
رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس
نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں
بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے
کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت
میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ
لیا ہو اور اُسے چھڑا سکتا ہو اھ ــ یہ سب
واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس
بات کے کہ "بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ
پھر گیا ہو" ــ یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندهم واما علی مذھبنا فیقال اذا امر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھوعین ماکنت بحثتہ فی فتاوای ان الذی لاحرج فی ازالتہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولا یجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوھا، وللہ الحمد ۱۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے۔ اور ہمارے مذہب کی رُو سے یوں کہا جائے گا کہ "بشرطے کہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو ــــ اور جو انھوں نے ذکر کیا بعینہٖ یہی میں نے اپنے فتاوٰی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلّے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دنتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول[۲] وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر بنقضھا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط

اقول شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے ــــ کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو ــــ اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کر جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

[۱] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱

فاکثر عندھم۔

دھاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

حاشیۂ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضة المأذون فیه ولا تحریکه سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعه اذا کان ضیقا ویکفی تحریکه ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ما تجعله الرماة فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھة فی خاتم الحدید ما لم یکن لدواء، ویدخل فی المأذون فیه خاتم الذھب بالنسبة للمرأة والاساور والحدائد التی تلبسها المرأة بمنزلة الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکها لانها ماذون لها فی ذٰلک کله کما فی حاشیة الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافا لما فی شرح الاصیلی وزنة الخاتم الذی یجوز لبسه للرجال من الفضة درھمان بالدرھم الشرعی اھ[1]

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اُتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قولِ معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔ اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلّے بھی جنھیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قولِ معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیۂ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریرِ خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے اھ۔

اقول[22] وعندنا ماذون مثقال لقوله صلی اللہ تعالٰی

اقول اور ہمارے نزدیک وہ تو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

[1] حاشیۃ المقدمۃ العشماویۃ للسفطی

علیه وسلم ولا تتمه مثقالا کما بیّنّاه فی محله من فتاونا۔[1]

کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو"۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جُز۔ کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا۔ فرض اعتقادی اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ او علی شعر ولو واحد ان لو یخرج الممسوح من حدہ۔[2]

چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہے۔ یا تو جلد پر ہو اگرچہ سُوئی برابر ۔ یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[3]

اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔

اقول[23] وعبرت انا بوصول البلل لانہ الفرض عندنا دون الایصال حتی لو اصابہ مطر اجزأہ کما فی الدر المختار[4]، وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ

اقول میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا

ف: مسئلہ: وضو وغسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۰۵
سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۲۴
[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱/ ۲۳
[3] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضو عامر الاسلام پریس کیرص ص ۱۴
[4] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال "قول الائمة الثلثة ان المسح علی العمامة لایجزئ مع قول احمد بانه یجزئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنک منها شیئ روایة واحدة، وعنه فی مسح المرأة علی قناعها المستدیر تحت حلقها روایة وھل یشترط ان یکون لبس العمامة علی طھر روایتان"[1] اھ۔

ہے۔ جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ: "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے ــ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ کا طہارت پر پہننا ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"

قلت وکلام شیخه الذی صحبه الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم اره یغضب فی سفر ولا فی حضر اعنی محقق عصره العلامة زین بن ابراھیم بن نُجَیم المصری رحمھما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال "اما علی العمامة فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانه اجازہ بشرط ان تکون ساترة لجمیع الرأس الا ماجرت العادة بکشفه وان یکون تحت الحنک منھا شیئ سواء کانت لھا ذؤابة اولم تکن وان لاتکون عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالٰی، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے ہیں: اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۵۱

العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانکشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء وفی اشتراط لبسها علٰی طهارة روايتان[1] اھ۔

عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدتِ مسح کی تحدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہوجاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو۲ روایتیں ہیں اھ (ت)

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جُداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء:

(ا) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے:

وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه مع كعبيه خلافا لزفر فی الغايتين[2]۔

اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے:

الكعبان هما العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الهداية وغيرها، وروی هشام عن محمد

کعبین وہ دو۲ ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں۔ اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا۔ اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۴
[2] الکافی شرح الوافی

انه فی ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام[1] الخ۔

کعب پشتِ قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے الخ۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنیۃ ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل ھو فرض عملی[2]۔

ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلّے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

اقول[۲۵] وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایۃ ما فی المیزان "اتفاق الائمۃ علی ان غسل القدمین فی الطہارۃ مع القدرۃ فرض اذالم یکن لابسا للخف مع ما حکی عن احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل وبین المسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل[3] اھ

اقول میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک بہنا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیشِ نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پُورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔

---

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، مطلب فی معنی الاشتقاق الخ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷

[3] میزان الشریعۃ الکبرٰی، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۵۲

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات. فقد قال فی البحر الرائق[1] ان الاجماع انعقد علی غسلهما و لا اعتبار بخلاف الروافض اھ وکذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة و الفقهاء۔

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہوچکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔

قلت [۲۶] واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی قال اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی غسل القدمین[2] نعم روی ابن ماجة وغیره من طریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیه کثیرا، وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثه لین ویقال تغیر باخره[3] عن الربیع رضی اللہ تعالٰی عنها قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی

قلت (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: دونوں پیر دھونے پر اصحابِ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اجماع ہے ــــ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے ــــ اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے، اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا ــــ حضرت رُبَیّع رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے اُن سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیه وانه لم یقل بالمسح الا شرذمة قلیلة قد رجعوا عنه۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴

[2] الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۵/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۰

[3] تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسمہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۵۲۰

حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح[1]

اقول وکفی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قرأھا "وارجلکم" بالنصب یقول رجعت الی الغسل[2] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین[3] فھذا

پُوچھا — اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے — تو ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں اور میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔

اقول (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل — لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" تو حق کو بھی تو جماعت کے ساتھ ہونے کے سوا کچھ منظور نہیں — اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے۔ سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس "ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انھوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وَ اَرْجُلَکُمْ" نصب کے ساتھ پڑھا۔ اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے کسی کو پیروں پر مسح

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ وسننہا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[2] الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور الخ تحت الآیۃ ۵/ ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۹

جامع البیان (تفسیر الطبری) " " " " " " " " " ۶/ ۱۵۴

[3] " " " " " " " " " " " ۶/ ۱۵۵

من اخص تلامذة ابن عباس یقول ماتسمع فلاجرم رجع ابن عباس عن ھذا کما رجع عن قولہ فی المتعۃ وتلا الاٰیۃ الا علٰی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام[1] وکذٰلک ثبت الرجوع عن کل من نقل عنہ المسح وھم شرذمۃ قلیلۃ فلا شك فی استقرار الاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنھما، واللہ الھادی۔

کرتے نہ دیکھا ۔۔۔ یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہوکر یہ بات فرما رہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کرچکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انھوں نے رجوع کرلیا اور آیت کریمہ "الا علٰی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم" (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے ۔ اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہوچکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے ۔(ت)

فرض عملی[ف۱] ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں ، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ[۱۲] ہیں جن میں اکثر کا استخراج متأمل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب[ف۲] خوب زور سے بند کر لئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کُھلی رہتی اب چُھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کُلّی کی

ف۱ : مسئلہ : وضو میں بارہ[۱۲] فرض عملی ہیں۔
ف۲ : مسئلہ : اگر لب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کُلّی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

[1] الدر المنثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیۃ ۲۴/۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۵۳

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصّہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے:

یجب غسل مایظھر من الشفۃ عند انضمامھا[1]

لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصّہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ، والمراد مایظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ و تکلف[2] اھ ح۔

یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے اھ حلبی۔(ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھووں[ف۱]، مونچھوں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی[ف۲] چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں اُن سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح ومعتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہوچکا ہے۔ درمختار میں ہے:

ف۱: مسئلہ: بھویں مونچھیں بچّی کے بال چھدرے ہوں تو اُن کا اور اُن کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے۔

ف۲: مسئلہ: کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/ ۱۹

[2] ردالمحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/ ۶۶

غسل جمیع اللحیۃ فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ، بدائع، ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولامسحہ بل یسن و ان الخفیفۃ التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نھر[1]

پُوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح مفتیٰ بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے، اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے — نہر۔ (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ و الشارب[2]

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل ھذا علی ما اذا کان کثیفین اما اذا بدت البشرۃ فیجب کما یأتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیۃ والشارب ونقلہ عن عصام الدین شارح الھدایۃ ط[3]

شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب

عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹
[2] 〃 〃 〃 〃 〃 〃
[3] ردالمحتار 〃 داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

علی جمیع الروایات ط[1] اھ۔

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحطاوی، اھ۔ (ت)

اقول[2] فلاینافی ما قدمنا الثبوت الخلاف من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنہاج بمالومد من جہۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ[2]۔

عبارتِ نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہوجائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قولہ بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ صریحۃ فی ذٰلک ح[3]۔

عبارت نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے۔ اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)

(۶) کنپٹیاں[ف]، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہوجائے گا وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

ف: مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۸
[2] " " " ۱/۶۸
[3] " " " ۱/۶۹

(۷) دونوں کہنیاں تمام وکمال۔

(۸) انگوٹھی چھلّے وغیرہا جائز ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ درمختار میں ہے:

لوخاتمه ضیقا نزعه او حرکه وجوبا[1] — اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر سے نیچے لٹکتے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے عمامے دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایة لو مسحت علی خمارها ونفذت البلة الی رأسها حتی ابتل قدر الربع منه یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدیدا لایجوز لانسداد ثقوبه اھ[2]۔

معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہوگیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں: جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کرجائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہو چکے ہوں گے اھ۔ (ت)

ف۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلّوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں اُن کا مسح کافی نہیں۔

ف۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] الدر المختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] البحر الرائق — کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۳، ۱۸۴

اقول [۲۹] جرت عادتهم رحمهم الله تعالٰی باحالة الامور علٰی مظانها الاغلبیة کقولهم فی شرب الجنب ماء یجزئ عن المضمضة ان جاھلا لعبه لا عالما لمصه وفی عض الکلب علٰی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابه دون الغضب لجفافه ووقوع الفارة حیة فی البئر ینجس لو ھاربة من ھرة لبوله والا لا ونظائره لا تحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لا ولو جدیدا کما لا یخفٰی۔

اقول حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کُلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چُوس چُوس کر پئے گا — اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہوچکا ہوگا — اور کنویں میں چُوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں، اگر بلّی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں، جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے۔ تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کرجائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے،

هو الصحیح المفتی به الماخوذ وان قیل وقیل وقد اشتهر

یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

ف: مسئلہ: عادة الفقهاء بناء الامر علی المظنة الغالبة ولیعرف المراد من عرف المناط۔

المسألة متوناوشروحا۔ ومشہور ہے۔(ت)

(۱۱) کعبین گٹّوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہٰی تک ہر حصّے پُرزے ذرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے، اس میں سے سرِسوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جوگزرا اپنے محل پر مسلّم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیانِ غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹّوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑلینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الاامام فی الرجلین (مگر وہ جو پَیروں سے متعلق گزرا۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بُوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو دو بُوندیں ہر ذرّہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح[1] اھ۔

چہرے کا دھونا ــــ یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے ــــ اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ ــــ

قال ح ثم ط ثم ش کلھم فی حواشی الدریدل علیه صیغة التفاعل[2] اھ اما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بل المحل بالماء سال او لم یسل[3] اھ ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیها بینه و بین الطرفین و

درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں: اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کررہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابویوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاءِ وضو کو پانی سے صرف تَر کرلینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابویوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف: مسئلہ ضروریہ: منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرّے ذرّے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پُرزے پر سے دو قطرے بہیں۔

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/ ۱۹
[2] و [3] ردالمحتار | 〃 | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/ ۶۵

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الروایة فالحق الذی لامحید عنه ولا یحل المصیر الا الیه ان تأویله ما فی الحلیة عن الذخیرة انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم یتدارک[1] کیف ولولا ذلک لکان هذا والعیاذ باللہ تعالٰی انکارا للنص وتبدیلا للشرع فان اللہ تعالٰی امر بالغسل وهذا لیس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة[2] اھ وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحٰنه وتعالٰی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلی هذا التقدیر ترجع جمیعا الی المسح فانه اذا لم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وهو المسح۔

اقول[ف] فما کان ینبغی لمثل

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اُس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو ــ معاذ اللہ ــ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃً عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں ــ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غَسل بفتحِ غین (دھونا) لغت میں کسی چیز پر پانی بہا کر اُس سے میل وغیرہ دُور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجراء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز ہے ــ مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔

اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل[1] علی البحر۔

---

[1] رد المحتار ــ کتاب الطہارۃ ــ دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٦٥

[2] البحر الرائق ــ " ــ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/١١

19

هذا المحقق البحران یجعله مختلفا فیه کی یجترئ علیه الجاهلون کما نشاهد الاٰن من کثیر منهم انه لایزید فی جبهته وعارضیه وغیرها علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقی لمعة مثلا فی مرفقه او اخمصه او عقبه امرّ علیه یده الباقی فیها بلل الماء من دون ان یأخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالة فالی الله المشتکی ولاحول ولاقوة الاّ بالله العلی العظیم۔

یہ نہ چاہیے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہُوا ہاتھ لگادیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا ازسرِ نَو دُوسرا پانی بھی نہ لے گا' پانی بہانا تو دُور کی بات ہے ___ تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے'اور کوئی طاقت وقت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔(ت)

تنبیہ جلیل: متعدد کتب معتمدہ مثلاً خلاصہ و جوہرہ نیرہ و حلیہ و غنیہ و درمختار وغیرہا میں وُہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اُس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سِنّا، چبائی ہوئی روٹی۔ درمختار سے گزرا:

بخلاف نحو عجین[1]

گُندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)

ردالمحتار میں قولِ شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل۔ت) کے تحت میں ہے:

ای کزیت وشیرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد[2]

یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔(ت)

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو وغسل نہیں، یونہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے :

ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوھرة۔[1]

یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنّا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ (ت)

درمختار میں ہے :

لایمنع طعام بین اسنانه او فی سنه المجوّف به یفتی، وقیل ان صلبا منع وھو الاصح۔[2]

کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوٰی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته قال فی الحلیة وھو اثبت۔[3] قوله وھو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج۔[4] فـــ

اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے: اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔ قولِ درمختار: وہی اصح ہے۔ شرح منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے: اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج بھی نہیں۔ (ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

فـــ: تطفل على الغنية والدر وغيرهما۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[2] الدرالمختار 〃 مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[3] ردالمحتار 〃 دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[4] 〃 〃 〃 〃 〃 〃

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی وسختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معاف ہے اگرچہ سخت و مانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں لم یصل الماء تحتہ (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لایمنع الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی[1] (اسی پر فتوٰی ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و لہذا ردالمحتار میں فرمایا:

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی المنیۃ عن الذخیرۃ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی شرحہا لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء ووصولہ الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مر فی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظھر التعلیل بالضرورۃ[2]

اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا: اس لئے کہ پانی نفوذ کرجائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کرجانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکانِ وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان الماء شیئ لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیہ ما قدمناہ آنفا[3]

اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں (ت)

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۹
[2] ردالمحتار | کتاب الطہارۃ | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/۱۰۴
[3] ردالمحتار | کتاب الطہارۃ | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/۱۰۴

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کرجائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کردیا۔ اور فرمایا: اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا:

قرویا او مدنیا فی الاصح[1] | خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔ (ت)

جب یہی قضیۂ نظر اور یہی مفتیٰ بہ تو اسی پر عمل اور یہی معوّل۔

اقول وکان مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحو شحم و سمن جامد[2] حیث لاحرج و لاضرورۃ فان مسألۃ الدھن و الشیرج عامۃ لا تقتصر علی الضرورۃ فافادان الشحم لیس کمثلہ لکن فی العجب انہ ذکر مامرعن الجوھرۃ ثم استدرک علیہ بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم ذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ و صلابۃ تمنع نفوذ الماء[3] اھ وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ، واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں ۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوٰی سے اس پر استدراک کیا (کہ: لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوٰی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ: ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ۔ شاید انھوں نے ماسبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ف: معروضۃ علی رد المحتار۔

---

[1] الدر المختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۹
[2][3] رد المحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/۱۰۴

رہا واجب عملی[ف۱]، وہ وضو میں کوئی نہیں، بحرالرائق سے گزرا :

اتفق الاصحاب انه لاواجب فی الوضوء[۱] — ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے :

افاد انه لاواجب للوضوء ولا للغسل[۲] — وضو وغسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو وغسل میں کوئی واجب نہیں۔(ت)

اسی طرح کتبِ کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ[ف۲] وذکرِ الٰہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اُس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا :

ماقیل انه لامدخل للوجوب فی الوضوء لانه شرط تابع فلوقلنا بالوجوب فیه لساوی التبع الاصل غیر لازم اذ اشتراکهما بثبوت الواجب فیهما لایقتضیه لثبوت عدم المساواة بوجه اٰخر نحو انه لایلزم بالنذر بخلاف الصلوٰة مع انه لامانع — کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع واصل میں برابری ہوجائے گی ـــ مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضا یہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدمِ مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہوسکتی

ف۱ : **مسئلہ** : وضو وغسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے ترک کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا ہوجائے۔

ف۲ : **مسئلہ** : ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنّت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

---

[۱] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

[۲] الدرالمختار 〃 مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰

من الحکوبان واجبه احط رتبة من واجب الصلٰوة کفرضه بالنسبة الٰی فرضها اھ[1] کلامه الشریف۔

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے ـــــ اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جا سکتا ہے کہ واجبِ وضو، واجبِ نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرضِ وضو، فرضِ نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول[ف1] لم یأت المستدل بشیئ حتی سمع ما سمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لامحصلات لها فلیست فی مرتبة الوضوء ایضا ثم لا یقعدها ذٰلك عن ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول و لم نعن ان الوضوء لا یستاھل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الٰی ماذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لا یجوز ترکه و

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سُننا پڑا۔ مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابعِ نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن رواتب فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سُنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی ـــــ اس سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: تطفل[13] علی الفتح وعلی[14] من نقل عنه فی الفتح۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۱

یصح بدونه وھذا ظاھر لایفتاق الی اظھار وثابت لایصلح للانکار۔

واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفسِ وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولاً** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمۂ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود اُن کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلافِ مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

اقول[۳۳] یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کما افتوا بجواز الاجارۃ علی التعلیم والاذان والامامۃ وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسہ اذا ظفر الخ ونظائرہ کثیرۃ۔

جیسے علمائے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوٰی دیا اور یہ فتوٰی دیا کہ صاحبِ حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحبِ حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلمیذہ العلامۃ قاسم ان ابحاثہ المخالفۃ للمذہب لا تعتبر[۱]

ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلافِ مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)

اور خاص اس مسئلہ میں اُن کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحثِ محقق پر

ف: ضروریہ خلافِ مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلافِ اختلافِ زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[۱] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶

تعویل درکنار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لمتعجب ممن استدل به وحده علی الاستنان[1] (یرید حدیث انس قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال توضؤا بسم الله قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی توضؤا من عند اٰخرهم وکانوا نحوا من سبعین[2] اخرجه النسائی وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح ما فی التسمیة وقال النووی اسناده جید. اقول[3] وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل، والله تعالٰی

"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دستِ مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ **اقول** ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے۔

---

۱ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

۲ سنن النسائی باب التسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۵

صحیح ابن خزیمۃ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۷۴

السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب التسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/ ۴۳

۳ " " "

اعلم، قال فی الحلیۃ) وکذلك غایۃ مایفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا وضوء لمن یذکر اسم اللہ علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ والکمال بترك السنۃ یثبت بترك المستحب فی الجملۃ فیترجح بھذا البحث القول بالاستحباب واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم بالصواب[1] اھ۔

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے حلیہ میں فرمایا:) "اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقاً جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترکِ سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترکِ مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اھ۔ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوٰۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے:

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الھمام حیث رجح ھنا وجوبھا ثم ذکر فی باب شروط الصلٰوۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انھا مستحبۃ کیف وقد قال الامام احمد لا اعلم فیھا حدیثا ثابتا[2] اھ۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انھوں نے وجوبِ تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائطِ نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ: اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ (ت)

اقول[35] اللھم غفرا (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

تعجب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں اُن میں اس قول پر لکھا،

اقول سبحٰن من تنزہ عن النسیان والخطأ، انما عبارۃ المحقق فی شروط الصلوٰۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ فی الصلوٰۃ) بھذا القدر الحق ان الاٰیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلوٰۃ ومنہم من اخذ منہا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلوٰۃ لحائض الا بخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجموع وفیہ مالا یخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قد اعترف فی نظیرہ من نحو "لا وضوء لمن لم یسم ولاصلوٰۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولا شك فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم[1] والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی

اقول پاکی ہے اسے جو خطا ونسیان سے منزہ ہے — باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر سترِ عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام کرتے ہوئے شرائطِ نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے: "حق یہ ہے کہ سترِ عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا لبس وجوب ہوگا نماز میں۔ اور بعض حضرات نے سترِ عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیتِ ثبوت لی اور حدیث "لاصلوٰۃ لحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیتِ اثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی — حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاجِ بیان نہیں — ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لاوضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور "لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: معروضۃ علٰی رد المحتار۔

---

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور، انڈیا ۱/ ۹۶

الصلوٰۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الٰی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمٰعیل و ھو لایجوز بعد تقرر الاجماع[1] اھ بلفظہ الشریف۔

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوٰۃ، لاوضوءکہہ کر حقیقتِ نماز اور حقیقتِ وضو کی نفی مقصود نہ ہو) ـــ اَوجَہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیتِ ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمۂ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد ـــ جیسے قاضی اسمٰعیل ـــ پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہوجانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں اھ بلفظہ الشریف۔

ولیس فیہ من قولہ فالحق ماعلیہ علماؤنا الخ عین و لااثر وانما ھو من کلام البحر حیث قال و العجب من الکمال بن الھمام انہ من ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ بمعنی مشترکھا واثبتھا لہ فی باب شروط الصلوٰۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولاشك فی

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیہ علماؤنا الخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔ دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انھوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ" بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شد و مد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا، ولاشك فی ذٰلك لان

---

[1] فتح القدیر باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۴

فی ذٰلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ما علیہ علماؤنا الٰی اٰخر (ما نقل الشامی فالعلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی لم یراجع ھٰھنا الی الفتح وظن ان الکلام کلہ منقول عنہ" وانما ھو عنہ الٰی قولہ قائم وما بعدہ فمن البحر)

احتمال نفی الکمال قائم "یعنی واقعہ ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو" تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔ حالاں کہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

ثم اقول [۳۶] العجب کل

العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ھٰھنا الی المحقق مالم یقلہ ولم یُرِدہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی انما نفی ھٰھنا عن خبر التسمیۃ الظنیۃ بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك مالم تقم علی احدھما قرینۃ ولم یقل مکان قولہ مشترکھا مشکوکھا اذ لا شك فی الدلالۃ انما الشك فی تعیین

ثم اقول

سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انھوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انھوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے، اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیثِ تسمیہ میں ظنیتِ اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو — اور انھوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا۔ اس کی وجہ

ف [۱۶]: تطفل علی البحر الرائق۔

المدلول، ولم يعترف بهذا في شروط الصلوة انما اعترف بقيام الاحتمال و لم ينكره ههنا بل قد صرح به (حيث قال نفی الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور[1]) ولاجل كونه مرجوحا لم يستنزل الحديث عن افادة الوجوب كما قدمنا نقل كلامه و هو بمرأی منك فلا تعارض بين كلاميه اصلاً، و بالله التوفيق۔[2]

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں ـ صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے ـــ اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں ـــ وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ اس کا انکار یہاں بھی نہیں ـــ بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ ـــ یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ حدیث کو افادۂ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لا سکے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں ـــ اور وہ آپ کے سامنے ہے۔ اس سے ثابت ہُوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ و باللہ التوفیق۔

ثم اشد العجب علی العجب[ف] ان المحقق صاحب البحر فهم من كلام المحقق حيث اطلق رحمهما الله تعالٰی انه يدعی قطعية دلالة الحديث علی

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر علی البحر الرائق۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۱/۹۶

ایجاب التسمیة للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولهم لاواجب فی الوضوء بما حاصله ان هذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالة ولم یصرفه صارف افاد الوجوب اھ[1]۔

اقول[۳۷] هذا نقیض ما صرح به المحقق فانه انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالة جمیعا وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان اذا کان احتمال الخلاف مرجوحا وقال "ان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه[2] اھ کما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله "ان ارید بظنیها ما فیه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا یثبت به الوجوب لان الظن

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں ـــ اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیشِ نظر ثابت ہوجائے گا ۱۲م)

اقول یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی۔ کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمالِ مخالف مرجوح ہو ـــ اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن احتمالِ راجح سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے متعلَّق (احتمالِ راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحبِ بحر نے بھی اپنے اِن الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر "ظنی الدلالۃ" کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

---

[1] البحر الرائق — کتاب الطہارۃ — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۹

[2] فتح القدیر — کتاب الطہارۃ — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۱

واجب الاتباع وان کان فیه احتمال اھ[1] فسبحٰن من لایزل ولا ینسٰی۔

نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ' تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔

ثمّ حاول المحقق صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال "مرادھم من ظنی الدلالة مشترکھا ولاشك انه مشترك شرعی اطلق تارۃ وارید به نفی الحقیقة نحو لاصلوٰۃ لحائض الا بخمار، ولا نکاح الا بشھود، واطلق تارۃ مرادا به نفی الکمال نحو لاصلوٰۃ للعبد الآبق ولاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد[2] اھ۔

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں: "ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہُوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" ــــ اور "گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" ــــ اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفیِ کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں" ــــ اور "مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں" ــــ اھ۔

اقول المحقق لاینکر انه یأتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وُہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی۔ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الہمام۔

---

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

2 " " " " "

كلامه انما يقول ان الاصل نفي الاصل ونفي الكمال خلاف الظاهر ولاينفيه ارادته حيث دعا اليه الدليل و مجرد استعمال لفظ في معنيين لايجعله مشتركا فيهما متساوي الدلالة عليهما والا لارتفع المجاز من البين ۔

انھیں انکار نہیں ۱۲ م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انھوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے ۔ وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلافِ ظاہر ہے۔ اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے ۔ اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنادیتا۔ ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے ۔

والعجب[ف۱] من المحقق صاحب البحر نسي ههنا ان[ف۲] مذهب الحنفية والجمهور ان لا اجمال في نحو لاصلوٰة الا بطهور انما ادعى الاشتراك القاضي ابوبكر الباقلاني من الشافعية و قد تكفل برده علماؤنا في كتبهم الزكية ۔

اور محقق صاحبِ بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوٰۃ الا بطہور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے ۔ ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲ م) — اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔

ثم قال المحقق صاحب البحر

پھر محقق صاحبِ بحر لکھتے ہیں: "تو پہلی

ف۱: تطفل[19] رابع على البحر۔

ف۲: لا اجمال في نحو لاصلوٰة الا بطهور۔

20

فتعین نفی الحقیقۃ فی الاولٰی بالاجماع وفی الثانی لانہ مشہور تلقتہ الامۃ بالقبول فتجوز الزیادۃ بمثلہ علی النصوص المطلقۃ فکانت الشہادۃ شرطا[1] اھ۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی ۔ اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے ۔ ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی"۔

اقول[39] اولا[ف۱] مبنی علی الاشتراك ونفی الحقیقۃ متعین بظہورہ وان اکتسب القطع بالاجماع۔

اقول اولا یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنیٰ صرف ایک ہے ــ نفی حقیقت ــ اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲ م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے ۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م) ۔

وثانیا[40][ف۲] ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجۃ علیہ فان تلقی الامۃ بالقبول بمعنی نفی الصحۃ غیر مسلم لخلاف امام دار الہجرۃ

ثانیا حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے ــ اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: تطفل[20] خامس علی البحر۔

ف۲: تطفل[21] سادس

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

ومن معہ، فلم یبق الا تلقی الحدیث بالقبول فیفید قطعیۃ الثبوت فقط، فلو کان مشترك الدلالۃ تقاعد عن صلوح الزیادۃ بہ علی الکتاب من قبل الدلالۃ وان تکامل من جہۃ الثبوت۔

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہوسکے۔

وثالثًا[ف۲۱] اشتراط الشہادۃ للصحۃ لایقضی بنفی الحقیقۃ بدونہا، فان الحق کما حققت فیما علقت علی رد المحتار الفرق بین باطل النکاح وفاسدہ، وقد قال فی الدر المختار یجب مہر المثل فی نکاح فاسد وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشہود[۱] اھ وبہ

ثالثًا صحتِ نکاح کے لئے شرطِ شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقتِ نکاح کا وجود ہی نہ ہوسکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے ۔۔۔ اور درمختار میں ہے: نکاح فاسد میں مہرِ مثل واجب ہے، نکاحِ فاسد وہ ہے جس میں صحتِ نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ ۔۔۔ اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ف[۲۲]: تطفل سابع۔

[۱] الدرالمختار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰۱

صرح فی النهر بل قد نقل البحر مقرا ان "کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه کالنکاح بلا شهود فالدخول فیه یوجب العدة اما نکاح منکوحة الغیر فلم یقل احد بجوازه فلم ینعقد اصلا اھ[1]"

تصریح ہے بلکہ خود صاحبِ بحر نے درج ذیل عبارت نقل کرکے برقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہوجاتی ہے — جیسے بغیر گواہوں کے نکاح — لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔

ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیا وبه تثبت السنة ومنه حدیث التسمیة اھ[2]

پھر فرماتے ہیں: توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حدیثِ وضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ۔

اقول اولا[ف۱] اکفی بالظهور مرجحا۔

اقول اولا ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔

وثانیا[ف۲] مبنی علی ما سبق الیه ذهنه رحمه الله تعالٰی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیة الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح

ثانیا اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوبِ تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالتِ حدیث کے قطعی ہونے کا دعوٰی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف۱: تطفل[۲۳] ثامن۔
ف۲: تطفل[۲۴] تاسع۔

۱؎ البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴/۱۴۴
۲؎ ″ کتاب الطہارۃ ″ ″ ″ ۱/۱۹

المحقق۔ف

محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

وثالثا قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولوفی جانبی الثبوت و الاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقه۔

ثالثاً صاحبِ بحر نے کہا: "اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنّت ہونا ثابت ہوتا ہے"۔ اِس میں اُس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادۂ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

هذا ما مست الحاجة الیه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ماکنا فیه۔

یہ وُہ کلام تھا جو احقاقِ حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً اگر اس بحثِ محقق پر لحاظ ہی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

هذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد الله بجزیل تحصیل والحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم، واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتها اَلْجَوْدُ الْحُلْو فی ارکان الوضوء ١٣٢٤ھ، والحمد

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہٖ تعالٰی بہت مفید ہوا — اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو — اور خدائے پاک وبرتر کو ہی خوب علم ہے — اور جب یہ عُجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا: اَلْجَوْدُ الْحُلْو فی ارکان الوضوء ١٣٢٤ھ

ف: تطفل[٢٥] عاشر

للہ رب العٰلمین ۔

(ارکانِ وضو کے بیان میں بارانِ شیریں)
اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں
کا رب ہے ۔ (ت)

(رسالہ اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ختم ہوا)